

Таким образом, анализируя различные подходы к определению сущности творчества, можно сделать вывод о том, что творчество есть созидание нового, посредством открытия, изобретения и по наитию. Это всегда некоторый прирост бытия, порождение единичных, неповторяющихся ранее существовавших различий. И, в этом понимании, на синтетическом уровне, творчество выступает одной из основных форм обновления материи.

В. М. Русаков, О. Ф. Русакова
Екатеринбург

ДИЛЕММА РАЦИОНАЛИЗМА И ИРРАЦИОНАЛИЗМА И ТВОРЧЕСКАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

Дилемма рационализма и иррационализма в том виде, как она сложилась в классической новоевропейской философии, в существенной степени вращалась вокруг проблемы творческой природы сознания. В интересующем нас аспекте можно обратить внимание на неокантианское понимание рациональности как сознательно-контролируемой воспроизводимости (старая идея классики) всех самых тонких процедур мыслительной техники и раскрытия их смысла и значения для уяснения того образа (картины) мира, который рисует нам естествознание или обыденное (или художественное) сознание. Так, Э. Кассирер в своей “Философии символических форм”, говоря прежде всего о познающем мышлении, утверждает, что ему “имманентна изначально — творческая, а не просто копирующая сила”, что он “заключает в себе самостоятельную энергию духа, посредством которой простому наличному бытию придается определенное “значение”, своеобразное идеальное содержание” (Культурология XX века. М., 1995. С. 168). Он обращается к понятию символа, считая, что в нем наиболее полно выражается специфическая духовная функция порождения предметного мира сознания. Это — идея создания своеобразной грамматики символизирующей функции духа, некой логики предметности, которая позволила бы прочесть по-новому книгу творений духа и увидеть не только сущностное единство их всех, но, быть может, через открывшиеся нам универсальные схематизмы предвосхищать поведение тех или иных формообразований.

Овладев всей грамматикой функции символических форм духа, мы установили бы настоящее господство над своей способностью порождать эти предметные миры и, быть может,

разгадали бы наконец тайну их поразительной способности “ухватывать” чувственное случайное многообразие и уверенно работать с ним: измерять, сопоставлять, предсказывать. А это и есть не что иное, как рациональность, понятая как сознательно контролируемая воспроизводимость всех шагов, процедур, приемов продуктивной работы духа. Э. Кассирер заостряет это противопоставление: творческая продуктивность духа (“продуктивная сила воображения” у Канта) и чувственное многообразие, которые и чужды принципиально друг другу и в то же время — поразительно “соответствуют” друг другу. Характерно для этой точки зрения и то, что она последовательно увязывает воспроизводимость (“репродукция”) и контроль сознания (“рефлексия”) (с. 182). В этом есть весьма глубокий смысл, — символизирующая функция духа должна, иметь по необходимости, системно-целостный характер продуктивной способности, а не аналитически частичного обобщения наличной эмпирии: дух, сознание до всякой эмпирии уже задают систему, в которой будут формироваться предметы и предметный мир. В полном соответствии с кантианской традицией изучения “синтеза чувственного многообразия”, синтетической способности сознания, Кассирер указывает на то, что главной заслугой рационалистической теории познания было формирование принципиально нового взгляда на сознание вообще и нового понятия о “предмете” познания в частности: “полная актуализация сознания есть лишь развертывание того, что в каждом особом элементе сознания уже заключено в “потенции” и в общей возможности” (с. 199). Кассирер предложил назвать конституирующую способность сознания строить предметы — репрезентацией и через анализ, через дедукцию из него раскрыть работу сознания.

Наиболее отчетливо репрезентация являет себя в символизирующей функции. Символ, по мнению Э. Кассирера, позволяет снять, преодолеть противоположность объективного и субъективного, чувственного и интеллигибельного: “Видимость изначального разделения между интеллигибельным и чувственным, между “идеей” и “явлением” исчезает. Ибо если и тут мы остаемся в пределах мира “образов”, то, однако, речь идет не о таких образах, которые отражают какой-то в себе сущий мир “вещей”, а об образных мирах, принцип и происхождение которых следует искать в самом автономном творчестве духа” (с. 206). Постичь тотальность специфических правил, взаимосвязь их в единстве — значит постичь дух. Он отождествляет единство всех формообразований духа с сущностью, которую этот дух как раз и созерцает (не понимая этого). То есть, формы, фор-

мообразования и есть настоящее содержание духа. Направляясь на что-то внешнее, иное (объект), дух имеет дело с самим собой! В этой системе координат выход за пределы субъекта лишается смысла. Очевидно, что всякие объекты, предстоящие субъекту, есть не что иное, как порождения духа. В конечном итоге это приводит нас к тривиальному заключению о формальной природе человеческого разума. Ясно, что комплекс разнообразнейших, тончайших и потому малоуловимых приемов и способов порождения мира предметов сознания, познания и мышления — не может быть истолкован чисто гносеологически, когнитивно: порождение предметности имеет колоссальное онтологическое значение и смысл, в весьма важном экзистенциальном плане.

Марксизм подверг критике основополагающую идею классической европейской философии — идею самосознательно ориентирующегося в прозрачном для него мире индивида, поставив вместо нее идею человека и сознания как социально-исторически выработанных продуктов процесса развития общества. Леви-Строс настаивал, что всеобщие бессознательные структуры — схематизмы человеческого духа (“объективные мыслительные формы”, по выражению Маркса), фактически, суть основание культуры. Источником же этих структур-схематизмов, по его мнению, является церебральная организация функционирования мозга (K. Levy-Straus. *Leçon inaugurale*. P., 1960, p. 21). Гипотеза допущения “всеобщих бессознательных” структур, по его мнению, позволяет преодолеть старое, отжившее противопоставление рационального и иррационального, а с другой стороны, обеспечить объективность и общезначимость знания. Поэтому бессознательное перестает быть, в его толковании, чем-то несоизмеримым. Однако содержательности оно все-таки лишено и сведено Леви-Стросом к игре законов лингвистического типа и формальной заданности. Феноменология и экзистенциализм, по его мнению, слишком легко перескакивают с анализа сознания к реальности, допускают непрерывность пережитого и реального (K. Levy-Straus. *Tristes tropiques*. P., 1968, p. 62—63), что на самом деле куда сложнее.

Мир “сам по себе” оказалось возможным сделать “прозрачным” для продуцируемых сознанием форм и этим способом освоить его. Соизмеримость мира и человека, бытия и сознания, а, следовательно, выразимость одного через другое — глубинная, фундаментальная установка классической философии Нового времени. Порядок бытия и порядок духа, мышления, сознания, — разделившись, различившись, стали сопоставляться и взаимовыражаться. Теоретическое мышление ищет выхода

в развертывании творческой способности сознания, порождения им новых форм и способов осмысления бытия. Именно продуктивная сила воображения, говоря словами Канта, в рамках, задаваемых иррациональностью как регулятивным принципом, постоянно развертывает все новое и новое богатство форм и способов порождения предметного мира, которые несут на себе знаки своей ограниченности в смысле наличия определенных границ, в рамках которых они полномочны, правомерны и достаточны. Иррациональность, как регулятивный принцип реализует завет Канта: поставить, указать границы разума не для того, чтобы указать его бессилие, а для того, чтобы упрочить его мощь, предотвратив возможное ослабление, обесмысливание, дискредитацию его и его продуктов, как только он самонадеянно выйдет за свои собственные границы. Это эвристически весьма ценная идея — нового понимания границ разума как своеобразный аспект понимания соизмеримости-несоизмеримости, нацеливающая на необходимость и возможность исчерпания всех возможностей данной предметной области.

Введение несоизмеримости и невыразимости как нормы и границы, необходимо присущих всяким идеальным конструкциям, разрешает проблему корректности их применения. К. Поппер, суммируя свои размышления, пришел к выводу, что в “большинстве или даже во всех “институциональных” теориях человеческий, или личностный фактор всегда будет выступать как нечто иррациональное” (Поппер К. Нищета историзма. М., 1993. С. 180). В рамках своей системы “критического рационализма” этим признанием он обосновывает необходимость отказа от некритического, абсолютного рационализма. Для него это исключительно важное условие, условие выживания и развития разума, залог его свободы и предотвращения всякой возможной тирании. Поэтому он в принципе против даже теоретических — при помощи науки и научного мышления, — попыток контролирования человеческого фактора. По этой логике получается, что условием сохранения рациональности мышления, действия, человеческого общества и “социальных институтов” выступает непременное допущение и сохранение иррациональности. В противном случае, как впрочем это уже было у Гегеля, полное изгнание иррациональности (=абсолютный рационализм, панлогизм) в конечном счете приводит к иррационализму.

Подобные рассуждения не лишены известных и достаточно веских оснований на фоне наблюдаемых сегодня в социальных практиках попыток изгнания всякой несоизмеримости и невы-

разимости. Рациональность для своего осуществления с необходимостью требовала признания иррациональности. Поднятые в связи с этим вопросы о свойствах рационально-теоретического мышления, интерпретированного как многообразные процедуры соизмерения, выражения,— существенно обогатили наши представления о характере, смысле и содержании многих мыслительных процедур, техник, инструментария, которые мы творим и которыми мы пользуемся интуитивно, не отдавая себе отчета (измерение, сравнение, интерпретация, моделирование, перевод, формализация и т. п.) и очень часто не представляя себе границ и возможностей этих средств.

Проблема рациональности и иррациональности в современной философии была рассмотрена и в аспекте контролируемости-неконтролируемости (спонтанности). Рационализм постоянно сталкивается с непреодолимым фактом существования неконтролируемости, спонтанности, не подвластной разуму стихии как самого сознания, так эмоционально-волевой сферы психики вообще. Как и несоизмеримость, открывшаяся человеческому уму еще через пифагорейцев и требовавшая каким-то образом ассимилировать ее (что в математике и произошло с введением комплексных чисел), так и спонтанность самодостаточностью своего существования, поставив в тупик рационализм, требовала тем не менее, рационально ее освоить. “Смысловые единства,—говорит Герман Вейль,— предполагают смыслопорождающее сознание, само же сознание абсолютно и существует не потому, что ему придается смысл” (Вейль Г. Математическое мышление. М., 1989. С. 91). Рациональное стремление контролируемо воспроизвести самое фундаментальную основу сознания —смылопорождение, упирается в факт его принципиальной спонтанности. В настоящее время, продолжая эту линию в истолковании теоретического мышления, развивается так называемая “вероятностная теория смыслов” (См.: Налимов В. В. В поисках иных смыслов. М., 1994). Суммируя основные аспекты проблемы рационального — иррационального, как они выкристаллизовываются в рамках различных направлений современной философии, мы можем выделить три главных: соизмеримость-несоизмеримость; контролируемость-спонтанность и конструктивность-деструктивность.

Указанные смысловые аспекты проблемы рационалистического и иррационалистического философствования утверждали, фактически, вывод о творческой природе человеческого духа и необходимости выработки принципиально нового взгляда на него.